UNIV. CATOLICA ARGENTINA
BIBLIOTECA
Soc. y Económicas

LA VERDAD

El problema de la verdad ha sido y sigue siendo actual en la Filosofía. Está en íntima relación y funda la vida de la inteligencia, iluminada en todo su ámbito por ella, cuando no obscurecida por su ausencia o, lo que es peor, con el error. Y como todo el perfeccionamiento humano comienza con la inteligencia, comienza, por eso mismo, con la verdad.

¿Qué es la verdad? Para responder con orden a esta pregunta vamos a estudiar sucesivamente, en los números de SAPIENTIA, desde el actual hasta fin de año: 1) Qué es la verdad en sí misma y en las cosas, 2) Qué es la verdad en el hombre; 3) Qué es la verdad en Dios; 4) Significado y trascendencia de la verdad para el perfeccionamiento humano.

I

LA VERDAD EN SI MISMA Y EN LAS COSAS

1. La verdad se constituye por referencia a la inteligencia.

"Como lo bueno nombra aquello a lo que tiende el apetito, así la verdad nombra aquello a lo que tiende la inteligencia" (S. Th., *I, 16, 1*). *La diferencia está en que la verdad conocida se dice de algo en cuanto está en el entendimiento; mientras que lo apetecido se dice en cuanto el apetente se inclina a la cosa apetecida. Vale decir, que la verdad se dice de una cosa en cuanto está en el entendimiento, mientras lo bueno en cuanto está en la cosa* (Ibid.).

Esta verdad suele estar en el entendimiento de tres maneras distintas:

1) En primer lugar la verdad puede hallarse identificada con el entendimiento, como sucede en Dios, en quien Ser y Entender son idénticos. El Ser de Dios es verdadero o, mejor todavía, es la misma Verdad, porque está identificado con su Entender. "Porque —en Dios— su Ser no sólo es conforme con su Entendimiento, sino, que es su mismo Entender; y su Entender es medida y causa de todo otro ser —y verdad, con él identificada— y de todo otro entender; y El es su Ser y Entender. De aquí se sigue que no sólo está en El la verdad, sino que El mismo es la suma y suprema Verdad" (S. Th., *I, 16,* 5).

2) En segundo lugar la verdad finita se identifica con el ser finito, en cuanto éste está causado por el Entendimiento divino. Esta es la causa de los entes creados (S. Th., *I, 14, 8*): *de su esencia, en cuanto ésta es participación de la Esencia divina, como Causa ejemplar necesaria* (S. Th., *I, 15,* 2); *y de su acto de ser o existencia —esse— en cuanto las cosas son por la Ciencia divina en unión con la Voluntad divina* (S. Th., *I, 14, 8*).

"La verdad está principalmente en el Entendimiento divino como Causa, y en el creado, como causado por la Verdad, y secundariamente en las cosas, según que se comparen ellas con el Entendimiento divino como con su principio" (S. Th., *I, 16, 1).*

El ente o ser participado es verdadero, en cuanto causado —efecto— por la Inteligencia divina; y a su vez es causa de la verdad del entendimiento humano (Ibid.).

3) *En tercer lugar la verdad está en la inteligencia humana: el ser o verdad causado por Dios en su esencia y acto de ser causa a su vez la verdad de la inteligencia humana, que la aprehende* (S. Th., *I-II, 93, 1 ad 3; II-II, 26, 1 ad 2; y* De Spe, *1, ad 7).*

2. La verdad ontológica de las cosas.

En Dios la Verdad es ontológica o del Ser divino, y lógica a la vez en cuanto identificada con el Entender divino (S. Th., *I, 16, 5). En cambio, en los entes participados la verdad es ontológica en cuanto identificada con su ser. Es una propiedad trascendental del mismo.*

Llámase trascendental al concepto que se identifica con el mismo ente. El concepto trascendental se constituye como propiedad trascendental, cuando expresa el mismo ser de un nuevo modo, que no le añade al ser un nuevo modo o determinación del ser, sino simplemente un nuevo modo de significarlo. En las propiedades trascendentales la comprehensión del ser no se limita o determina, como sucede en las propiedades predicamentales —en que el ser se determina como tal *ser—, sino que simplemente se explicita en su significación bajo algún aspecto, en él ya contenido. Por eso, las propiedades trascendentales realmente se identifican con el ser y su comprehensión, y sólo la explicitan bajo alguna nueva faceta en él contenida, mediante una relación de mera razón, solamente existente en la inteligencia humana.*

Estas propiedades trascendentales son la aliquidad, la unidad, la verdad, la bondad *y* la belleza. *En los entes espirituales la verdad implica* la inteligencia, *y la bondad* la voluntad o el amor; *y en el Acto puro del Ser divino, Verdad e Inteligencia, y Bondad y Voluntad y Amor son lo mismo.*

Si nos limitamos a la verdad trascendental, ella no es sino el ente en cuanto inteligible o referido a la inteligencia: sea a la Inteligencia divina, que la causa, sea a la inteligencia humana —y finita en general— a la que causa.

La verdad ontológica y trascendental, pues, se confunde realmente con el ente, al que no añade realmente nada. La verdad ontológica o trascendental no es sino el mismo ente, en cuanto comparado o referido al entendimiento. En el caso del ente participado o creado, es verdadero por una relación real a la inteligencia divina que lo causa (S. Th., *I, 16, 1).*

El ente —creado o increado— es verdadero por referencia a la inteligencia humana, no por una relación real sino sólo de razón. Es la verdad lógica de la inteligencia humana, la que es causada por la verdad ontológica, y dice relación real a tales entes o verdades (Ver., *25, 1). En el Ser divino,*

identificado como está con su Entender, la verdad no es relación real, sino una identidad.

Ahora bien, si tomamos la verdad del ente en cuanto ente –prescindiendo de si es creado o increado– no es realmente nada más que el ente con una relación no real sino sólo existente en nuestra mente, que lo piensa como verdadero al compararlo o referirlo a la inteligencia.

En definitiva, la verdad ontológica no es más que el ente "al que se añade una comparación –o referencia– al entendimiento" (S. Th., *I, 16, 2).*

3. La verdad de la esencia del ser participado.

La esencia es más que la nada, porque puede llegar a ser; pero realmente no es en sí misma, no posee acto de ser. Se identifica con el ser puramente posible.

Las esencias únicamente existen en Dios y de una manera necesaria. Porque, por ser Dios el Modelo de infinita Perfección, funda necesariamente los infinitos modos finitos capaces de participar de la misma, infinitas participabilidades de ser o existir fuera del mismo Dios. La Esencia divina es la Causa ejemplar necesaria que, por su mismo Ser o Perfección infinita, causa ejemplarmente todos los modos finitos capaces de existir fuera de él.

La Inteligencia divina al conocer perfecta y necesariamente su Esencia, no puede dejar de ver estas esencias, fundadas ejemplarmente en Ella. Y al contemplarlas en su Esencia, como objetos capaces de existir fuera de Ella, la Inteligencia divina las constituye o les da formalidad propia de esencia. *Por eso, las esencias son constituidas necesaria y formalmente tales por la Inteligencia divina, como objetos de la misma. Fundadas en su divina Esencia, la Inteligencia divina las constituye formalmente como esencias. De aquí que las esencias existan en Dios como objetos de su Intelecto divino, capaces de existir únicamente fuera del mismo. Las esencias existen por un acto extrínseco a ellas mismas, con el Acto puro de la Esencia e Intelecto divino.*

"Dios conoce perfectamente su Esencia, y por ende la conoce según todo lo que ella es cognoscible. Pero puede ser cognoscible no sólo según lo que es en sí misma, sino también según lo que es participable de algún modo de semejanza por las creaturas. Cada creatura tiene su propia especie –esencia– según que de algún modo participa de la Esencia divina. Por consiguiente, si Dios conoce su Esencia como imitable por tal creatura, la conoce según la propia razón e idea de esta creatura" (S. Th., *I, 15, 2). "Aunque las esencias de las cosas son muchas, sin embargo una es la Verdad del Entendimiento divino, según la cual todas las cosas se denominan verdaderas"* (S. Th., *I, 16, 6).

Las esencias son una verdad constituida por el divino Intelecto; pero como ellas no tienen acto de ser o realidad en sí mismas, son una verdad que no puede pronunciarse o decirse a sí misma. Como identificadas con la verdad, que el Entendimiento divino les confiere al constituirlas como esencias, éstas son cognoscibles en potencia, capaces de llegar a ser conocidas por el entendimiento humano. Este es capaz de de-velar o conferir existencia a esa

verdad, que Dios con su Entender ha constituido y depositado en la esencia, identificada con ella, pero obscura y oculta a sí misma, por carecer de acto de ser.

"Porque según el principio cognoscitivo, se relaciona con todas las cosas que son conocidas por Dios, aunque no realidades en tiempo alguno; y con todas las cosas que son conocidas por Dios según su propia razón —esencia— y según que son conocidas de un modo especulativo". "Por consiguiente respecto de las cosas que no son ni fueron ni serán Dios no tiene conocimiento práctico —que implica la voluntad— (...). Y respecto de ellas no hay idea en Dios en cuanto idea ejemplar, sino sólo según que significa una razón —o esencia—" (S. Th., *I, 16, 3).*

4. La verdad del acto de ser o de existencia.

Todo acto de ser proviene de Dios como causa ejemplar y eficiente. "La Ciencia de Dios es la causa de las cosas. Porque la ciencia de Dios se relaciona con todas las cosas creadas, como la ciencia del artífice con los artefactos. Pero la ciencia del artífice es ciencia de los artefactos porque el artífice opera por su intelecto, por consiguiente es necesario que la forma del intelecto sea principio de operación. (...). La forma inteligible no es principio de operación, según que está solo en el inteligente, sino porque se le añade la inclinación al efecto, lo cual es por la voluntad. (...). Es evidente que Dios causa las cosas con su Intelecto, porque su Ser es su Intelecto. Pero es necesario que su Ciencia sea causa de las cosas —de su acto de ser o existir— según que tiene unida a Ella la voluntad" (S. Th., *I, 14, 8).*

En Dios, por consiguiente, las esencias están constituidas por sola la Inteligencia divina, que simplemente las ve en su Esencia, como causa ejemplar. En cambio, las cosas existentes son sólo objetos de la Inteligencia divina, en cuanto ésta recibe eficacia de la Voluntad divina.

El conocimiento divino de la verdad de las cosas existentes es especulativo y práctico a la vez, en cuanto o bien sólo las contempla en su razón o esencia, o bien además las contempla en su acto de ser o existencia —esse— que supone también la Voluntad divina (S. Th., *I, 15, 3).*

Y como la Voluntad divina bajo la inteligencia —con la cual está identificada— causa el acto de ser —esse— de las cosas, éstas existen por un acto de Amor de Dios, expresado por su Intelecto como verdad amada.

En síntesis, las cosas son porque Dios las piensa y les confiere su esencia o verdad, y existen porque Dios las ama y les confiere el ser por creación, conservación, concurso y premoción, bajo su Inteligencia, es decir, son por una Palabra o Verbo de Amor.

Toda la verdad de las cosas, en su esencia y en su acto de ser o existencia, se constituye por dependencia del Ser o Verdad divina, que las causa; bien por una mera contemplación de su Inteligencia especulativa, las esencias; bien por un conocimiento práctico —que implica la intervención de su Voluntad— las cosas existentes.

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA - Fac. C. Soc. y Econ.

LA VERDAD

II

LA VERDAD EN LA INTELIGENCIA HUMANA

1. El conocimiento intelectivo humano.

a — El concepto. Su origen y constitución.

Ya dijimos en otro trabajo (editoriales de SAPIENTIA *de 1984) que el conocimiento intelectivo toma su origen del conocimiento sensitivo. El hombre no tiene ideas innatas ni por naturaleza ni por infusión divina ni de cualquier otro modo. Las ideas o conceptos se logran y constituyen desde los datos de los sentidos* (S. Th., *I, 84, 7*). *La prueba está que no tenemos ideas inmediatas sino de las cosas que hemos aprehendido con los sentidos, que no podemos pensar nada sin alguna referencia a las imágenes sensitivas, y que nuestras ideas —en sí mismas espirituales— tienen relación con los órganos sensitivos, por la presencia de los datos sensibles en su elaboración y existencia.*

Este tránsito de los datos sensitivos a los conceptos del entendimiento se logra por abstracción *o aprehensión de las notas esenciales —de alguna de ellas, por lo menos— de-veladas y aprehendidas por la inteligencia en aquellos datos, dejados de lado sus aspectos materiales concretos individuales. Tal abstracción la realiza la inteligencia activa* —el entendimiento agente— *que a las notas esenciales ocultas en los datos sensibles por la materia, las "ilumina" o actualiza en su inteligibilidad con un acto espiritual, al prescindir o dejar de lado las notas materiales concretas, que las tenían sumergidas en la obscuridad de la potencia. El intelecto agente confiere acto espiritual inteligible a las notas esenciales ocultas en la potencia de la materia de los datos sensibles. De este modo el ser con sus notas esenciales llega a estar en acto inteligible y puede determinar con esta imagen espiritual de la esencia* —especie impressa— *al entendimiento pasivo.* (S. Th., *I, 79, 3; y* Ver., *10, 6*).

Este a su vez así fecundado objetivamente por esta imagen o especie espiritual del ser o esencia del objeto material, produce el concepto o idea, *en la cual* —in qua— *de un modo inmaterial o intencional aprehende la misma realidad trascendente, bajo algunos de sus aspectos.*

En este acto intelectivo aprehensivo del ser trascendente, debemos distinguir cuidadosamente dos aspectos: el concepto subjetivo *y el* concepto objetivo. *El primero es el acto intelectivo, en cuanto producido y perfectivo a la vez*

de la misma inteligencia —el cogito— *y con el cual aprehendemos la realidad. El segundo, en cambio, es la cosa misma —algunas de sus notas esenciales, al menos— aprehendidas y presentes en el concepto subjetivo* —cogitatum—. *(Cfr.* Ver., 22, *10).*

Vale decir, que el concepto es una realidad espiritual, que supera la limitación de la materia, en posesión de la existencia para su propio acto y para conferirla a la cosa aprehendida en él mismo (S. Th., *I, 14, 1). El concepto directo aprehende la cosa misma pensada* —cogitatum—, *y no el pensamiento o acto con que la aprehende* —cogito—. *También nuestro lenguaje se refiere directamente a las cosas reales, y no al pensamiento que las aprehende y expresa.*

Por eso también, el concepto es "incomplexo" o simple: no hay una comparación consciente entre el acto con que se piensa y la cosa pensada. En el acto pensante de una cosa de una manera expresa sólo está presente un término: el objeto trascendente pensado.

Esto es muy importante para la solución del problema de la verdad en la inteligencia humana, como veremos un poco más abajo.

Sólo por reflexión aprehendemos el concepto subjetivo, el acto intelectivo —el cogito—, *con el que aprehendemos y expresamos el concepto objetivo o realidad trascendente conocida.*

b — El juicio

El juicio resulta de la comparación de dos conceptos objetivos por parte de la inteligencia, para ver si se identifican o no en un mismo ser. El juicio propiamente tal está en la afirmación o asentimiento de la identidad de dos conceptos objetivos, o en la negación de esta identidad. La afirmación o la negación termina en la cosa misma pensada por los conceptos. La inteligencia ve y aprehende intencionalmente esta identidad o no identidad y afirma o asiente o la niega o disiente, respectivamente.

Ya los conceptos objetivos son aprehensión del ser trascendente. Los juicios añaden la aprehensión y la afirmación de la identidad real de ambos conceptos en el ser trascendente, o la negación de la misma.

2. La verdad lógica o del entendimiento humano no está ni en los sentidos ni en los conceptos sino en el juicio.

Los conceptos aprehenden lo que la cosa es —quod quid est (S. Th., *I, 16, 2)—; la cosa se hace preesnte en ellos bajo alguno de sus aspectos o notas esenciales, pero no aprehenden su conformidad con la realidad, en que consiste la verdad. El concepto aprehende y se identifica intencionalmente con*

la realidad trascendente, pero no tiene conciencia de esta identidad. La intencionalidad del concepto sólo tiene un término: la realidad aprehendida bajo alguno de sus aspectos.

Mucho menos el sentido aprehende la verdad. Solamente capta algún aspecto fenoménico de la misma de una manera directa y sin reflexión. En la sensación está presente el aspecto fenoménico sin que el acto cognoscente del sentido tenga conciencia de su conformidad con tal objeto.

Recién cuando la inteligencia vuelve sobre este concepto objetivo y lo compara con la realidad —mediante otro concepto objetivo—, el entendimiento ve *y aprehende la conformidad de su acto —el concepto objetivo del predicado— con la realidad —el concepto objetivo del sujeto—. "El entendimiento puede conocer su conformidad con la cosa conocida —la verdad lógica— (...) cuando juzga que la cosa —*el sujeto— *es tal como la forma que lo aprehende bajo otro aspecto de la realidad —*el predicado—*. Sólo entonces, por vez primera, conoce y dice lo verdadero. Y esto lo hace "componendo et dividendo": porque en toda proposición una forma —concepto objetivo— significada por el predicado es aplicada —por identidad— a una cosa significada por el sujeto, o la remueve —niega— de ella. "Y así resulta que el sentido o el entendimiento, cuando conocen lo que es la cosa —*concepto— *sean verdaderos, pero no que* conozcan *o digan lo verdadero. En el sentido y en el concepto, la verdad se encuentra como una cosa verdadera —el concepto objetivo es la misma cosa trascendente aprehendida—; pero no como lo* conocido en el cognoscente, *que es lo que significa la palabra* verdadero". *"Ya que la perfección del entendimiento es lo verdadero en cuanto conocido. Y por eso, hablando con propiedad, la verdad está en el entendimiento componente y dividente —que afirma o niega:* el juicio—, *y no en el sentido ni el concepto"* (S. Th., *I, 16, 2).*

Por consiguiente, recién en el juicio la inteligencia ve *y afirma la conformidad de la forma objetiva aprehendida en el concepto del predicado con la realidad aprehendida en el concepto objetivo del sujeto; o niega esta conformidad, cuando ve que ambos no se conforman o identifican intencionalmente en el ser trascendente.*

La inteligencia asiste *y* ve *la conformidad —o disconformidad— y la afirma o niega, respectivamente, entre la cosa significada por el predicado y presente en el concepto objeitvo respectivo, y la realidad presente en el concepto objetivo del sujeto, precisamente porque los conceptos aprehenden intencionalmente la realidad misma trascendente. La aprehensión de la conformidad de la inteligencia con la realidad es posible desde la inteligencia, porque en ella está aprehendida y presente en los conceptos objetivos la misma realidad* trascendente *de una manera intencional.*

Además en todo juicio hay implícitamente una reflexión, que aprehende esta conformidad y que podría explicitarse así: "conozco o veo que mi inteligencia se conforma o identifica intencionalmente —o no— con la realidad". Porque "ver la verdad, *dice Santo Tomás,* es lo mismo que poseerla" (S. Th., *II-II, 4,*

1). Entonces la posesión de la conformidad —o disconformidad—, en que consiste la verdad, por parte de la inteligencia no es solo directa, sino refleja o explícitamente consciente; y la verdad logra llegar así a su perfección.

3. Estados de la inteligencia frente a la verdad.

Debemos distinguir cuidadosamente entre la verdad aprehendida por la inteligencia en la realidad trascendente mediante el juicio, y el estado con que dicha verdad se encuentra en el entendimiento.

En primer lugar la inteligencia puede estar en pura potencia *frente a la verdad porque simplemente no conoce la verdad, que no tiene por qué conocer. Este estado se llama de* nesciencia *o simple* carencia *de la verdad. La inteligencia puede estar también en* pura potencia *frente a la verdad, por no conocer la verdad que debería conocer. En tal caso la inteligencia está en un estado defectuoso de* ignorancia *o* privación *de la verdad. Finalmente este estado de* pura potencia *frente a la verdad se agrava aún más que con la ignorancia, cuando el entendimiento está privado de la verdad por un* error, *es decir, cuando cree poseer la conformidad —o disconformidad— de una cosa, cuando en realidad no la posee. El estado de error se opone al estado de poseer la verdad.*

En segundo lugar, la mente humana puede estar ya en acto imperfecto *frente a la verdad, ya por la* duda, *ya por la* opinión. *Porque puede ser que la inteligencia no vea la conformidad o no conformidad del concepto objetivo —predicado— con el concepto objetivo de la cosa —sujeto—. Entonces suspende ella el juicio afirmativo o negativo frente a los dos contradictorios. Este estado de la mente se llama* duda; *la cual puede ser puramente* negativa o positiva, *según que carezca de motivos para afirmar o negar la verdad, o esté en posesión de motivos para ambas cosas.*

La duda es un estado doloroso, del cual la mente tiende a salir mediante el estudio más cuidadoso de los motivos para afirmar a negar una verdad.

Avanzando sobre la duda, la inteligencia puede llegar a ver motivos para afirmar uno de los juicios contradictorios, pero sin perder del todo el temor de que el otro juicio contradictorio pueda ser también verdadero. Se trata de un juicio probable. *Estos motivos que hacen probable un juicio determinado engendra el estado de* opinión. *Cuando la inteligencia opina se inclina por la verdad de un juicio; pero con el temor de que el juicio contradictorio pueda ser verdadero y no el afirmado.*

Finalmente la inteligencia puede lograr la consecución de la verdad en acto perfecto. *Se trata del* estado de certeza, *que es el estado perfecto de la*

inteligencia frente a una verdad, porque no sólo está en posesión de la misma, sino que además la posee con seguridad sin miedo de que el juicio contradictorio pueda ser verdadero. Por eso la certeza es el estado de adhesión total de la mente a una verdad, con exclusión de todo temor de que ella pueda no ser así.

Todavía se pueden distinguir dos tipos de certeza: objetiva y subjetiva. *La primera está fundada en la visión de la verdad, en la visión de la conformidad o identidad de la mente —concepto objetivo del predicado— con la realidad —concepto objetivo del sujeto—, o en la visión de la no conformidad o identidad de los mismos, según que el juicio sea afirmativo o negativo. Esta certeza objetiva es la* única auténtica certeza, *que confiere perfección y tranquilidad absoluta al acto aprehensivo de la verdad por parte de la inteligencia.*

Porque la certeza meramente subjetiva consiste en una adhesión irracional a una verdad, pero no fundada en la visión de motivos objetivos de la misma, sino en motivos puramente subjetivos, desprovistos de todo fundamento real. Esta certeza no es verdaderamente tal y puede engendrar el fanatismo *o adhesión irracional a un determinado juicio.*

La certeza objetiva se funda en la evidencia objetiva *de la verdad aprehendida: en la visión de que el predicado y el sujeto son realmente idénticos o, de otro modo, de que la verdad se presenta fundadamente de tal modo a la inteligencia, que excluya el temor de que pueda no ser ésa la verdad.* Evidencia objetiva y certeza objetiva se relacionan como causa y efecto. *La certeza o seguridad en la posesión de la verdad es el fruto de la evidencia objetiva. A su vez esta evidencia objetiva puede ser* intrínseca *o fundada en la misma verdad objetiva, que por sí misma se presenta en toda su inteligibilidad y es aprehendida como tal por el intelecto. En esta evidencia, la inteligencia está en posesión de la visión inmediata de la verdad o conformidad de ella con la cosa. Sin miedo de que pueda no ser así.*

Hay otra evidencia: la de credibilidad *que se funda en el tesitmonio fehaciente de la misma. Tal la* verdad histórica. *Frente a un hecho acontecido en el pasado no podemos tener otra evidencia que la credibilidad, la cual se funda en la* autoridad *del testimonio. Esta autoridad se funda a su vez en la* ciencia y veracidad *del testigo, o sea, de que éste demuestre poseer la verdad del hecho histórico, y querer además decir la misma verdad. Cuando el testimonio reúne estas dos condiciones, la inteligencia está ante una* evidencia de credibilidad, *que funda una certeza de fe de una verdad.*

La fe cristiana se funda en una evidencia de credibilidad, en la Autoridad del testimonio de Dios revelante: *en su* Ciencia, *incapaz de equivocarse, y en su* Veracidad, *incapaz de engañarnos. Y precisamente porque esta autoridad de*

Ciencia y Veracidad es infinita, su testimoio es el más fehaciente y engendra una certeza absoluta, sin ningún miedo de equivocación.

A su vez para llegar a tener conocimiento de que Dios realmente ha revelado una verdad, la inteligencia analiza los praeambula fidei *o motivos que fundamentan con evidencia la credibilidad de la revelación divina. Con estos* praeambula fidei *la inteligencia humana puede llegar a ver que Dios realmente ha revelado la verdad cristiana; pero la fe —que además es una gracia de Dios— ya no se funda en ellos sino en la* autoridad *del testimonio de Dios revelante: en su* Ciencia y Veracidad.

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI

UNIV. CATOLICA ARGENTINA - Fac. C. Soc. y Económicas - BIBLIOTECA

LA VERDAD

III

LA VERDAD EN DIOS

1. La inmaterialidad, constitutivo del conocimiento y de la verdad

Como ya lo hemos expuesto en otros trabajos,[1] *el conocimiento se constituye por la superación de la limitación de la materia, o sea, por la* inmaterialidad.

Cuando varios objetos materiales se juntan forman un compuesto ya substancial —materia primera y forma substancial en los cuerpos— ya accidental —substancia y accidente o varias substancias en un mismo lugar—. En cambio, en el conocimiento el objeto está en el acto del sujeto cognoscente, como distinto de él y sin unirse ni mezclarse con él y está presente de un modo no material, es decir, inmaterial. Por otra parte, los entes materiales, si bien pueden ser pasivamente determinados por otros, están circunscriptos a su propio ser, no pueden dar ser o existencia a otro ente, de su propio ser.

En cambio, en el conocimiento, el sujeto cognoscente da cabida en el seno de su acto a otro ente; le confiere ser o existir en la existencia inmanente de su propio acto, como objectum *o distinto del mismo. Hay en el acto del sujeto existencia para sí y para otro ente: el objeto. Como dice Maritain, el conocimiento es una* superexistencia, *un enriquecimiento del ser o existencia y, por eso, se constituye por una superación de la limitación o potencia de la materia, es decir, por la* inmaterialidad.

2. Los grados del conocimiento constituidos por los grados de la inmaterialidad.

a. - El conocimiento sensitivo

De lo dicho se infiere que un conocimiento será tanto más perfecto cuanto más inmaterial. En esta escala el grado inferior del conocimiento lo ocupa el sensitivo. La sensación no puede ser conocimiento sin cierto grado de inmate-

---

[1] Octavio N. Derisi, *La Doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, C. 3, Segunda Edición del Club de Lectores, Buenos Aires, 1981; *La Persona. Su Esencia, su Vida y Su Mundo*, Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, 1950 y "Ser, Entender y Acto", en *Sapientia*, 1981, Vol. XXXVI, págs. 195 y sgs.

rialidad o superación de la materia, según lo dicho en el número anterior, precisamente porque la aprehensión del objeto no puede ser material sino intencional o inmaterial.

Sin embargo, este conocimiento depende del órgano material –del ojo, por ejemplo y del cerebro– y por eso, en esa misma medida es imperfecto. La inmaterialidad de este conocimiento no es total, no llega al grado de espiritualidad, *sino que sigue dependiendo de la materia, del órgano. De aquí que este conocimiento no alcance a develar el* ser, *que formalmente es siempre inmaterial y sólo aprehensible por el conocimiento espiritual. Por eso la intencionalidad o presencia consciente del objeto en el acto del sujeto, como distinto de éste, en los sentidos es sólo* in actu exercito y no in actu signato, *es una dualidad consciente vivida, pero no aprehendida expresa o formalmente como tal.*

El conocimiento de los sentidos externos es intuitivo, aprehende la realidad concreta presente –lo coloreado, lo extenso, etc.– de un modo inmediato o sin imagen o intermediarios; y es la fuente originaria de las ideas y de todo conocimiento ulterior intelectual. (Cfr. segundo editorial de SAPIENTIA, *de este año y* S. Th., *I, 79, 3 y* Ver., *10, 5). De ahí su importancia para todo el conocimiento humano. Pero por sí mismo, su aprehensión no va más allá de la realidad fenoménica concreta, sin penetrar en el ser propiamentte tal ni alcanzar la consiguiente conciencia refleja de sujeto y objeto* (C. G., II, 60).

b. - El conocimiento intelectivo

Esta aprehensión formal del ser del sujeto y del ser del objeto está reservada al conocimiento intelectivo (Ibid.). *Por su inmaterialidad perfecta o espiritualidad, la inteligencia capta el ser formalmente tal, y desde él la plena intencionalidad del sujeto y del objeto. En efecto, esta aprehensión expresa del ser en todo su ámbito únicamente es posible con la exclusión total de la materia. Si la inteligencia dependiera de un órgano, como acaece en los sentidos, únicamente podría conocer* tal *determinado ser. La amplitud infinita de su objeto –el* ser– *implica la superación y eliminación de toda materia. "Nuestro entendimiento, al entender algo, se extiende al infinito"* (C. G., *I, 43; y I, 55).*

También el hecho de la conciencia refleja, el que la inteligencia pueda volver perfectamente sobre sí misma –la redditio completa– *como la llama Santo Tomás, es decir, que con su acto pueda captarse a sí misma y, con ella, el sujeto mismo que la sustenta, al menos de una manera implícita y confusa, únicamente es posible por su espiritualidad. Ningún ser material puede volverse enteramente sobre sí mismo y menos conscientemente. La inteligencia –y el alma que la sustenta– ha de estar en acto espiritual para poder, como* sujeto,

UNIV. CATOLICA ARGENTINA - Fac. Soc. y Económica - BIBLIOTECA

captarse a sí misma como objeto. *Sólo el espíritu está en acto para aprehender* —sujeto— *y para ser aprehendido* —objeto— *como* ser, *con una conciencia refleja* o redditio completa (Ver., *I. 9).*

3. Los objetos cognoscibles en la medida de su inmaterialidad

Y puesto que el objeto cognoscible y el objeto que conoce se identifican en el acto cognoscente, "el sentido en acto es lo sensible en acto y el entendimiento en acto es lo entendido en acto", como decía Santo Tomás (S. Th., *I, 14, 2), síguese que también el objeto en la medida de su cognoscibilidad debe ser inmaterial* (Ver., *2, 2). De otra suerte el sujeto inmaterial no podría identificarse intencionalmente con el objeto.*

Así vemos que el objeto material es cognoscible por los sentidos por sus formas o actos accidentales, que superan la pura potencia de la materia primera. En cambio, un objeto es cognoscible por la inteligencia por su forma substancial o acto de su esencia —bajo algunas de sus notas, por lo menos— que es inmaterial. Y como la inteligencia no logra formar sus ideas sino a través de los datos de los sentidos, y en estos datos el acto de la forma está sumergido en la potencia de la materia, es preciso que la misma inteligencia haga inteligible en acto esa forma mediante la abstracción *de la misma, de sus notas materiales concretas individuantes. El* entendimiento agente espiritual *toma las notas esenciales de la forma —algunas por lo menos— dejando de lado la materia concreta, y así las hace inteligibles en acto en su propio acto espiritual* —species impressa—. *Este objeto desmaterializado es la* quidditas rei materialis, *la esencia inmaterial del ser material, que determina a la inteligencia. (Cfr. segundo editorial de* SAPIENTIA *de este año).*

He aquí cómo sintetiza admirablemente Santo Tomás lo referente a la inmaterialidad como constitutivo del conocimiento y de la verdad o cognoscibilidad: "Una cosa se encuentra perfecta de doble manera. Primeramente, según la perfección de su existir —esse—, *que le conviene según la propia especie. Pero porque el ser específico de una cosa es distinta del ser específico de otra, por eso en cualquier cosa creada tanto falta de la perfección pura a cada perfección habida en cada cosa, cuanto más perfectamente se encuentra en otras especies; de tal modo que la perfección de cualquier cosa en sí considerada sea imperfecta como parte de la perfección del universo, la cual resulta de las perfecciones de cada una de las cosas reunidas entre sí. Por lo cual, a fin de que existiese algún remedio para esta imperfección, se da otro medio de perfección en las cosas creadas, según que la perfección propia de una cosa se encuentre en otra; y ésta es la perfección del cognoscente en cuanto cognoscente;* porque alguna cosa es conocida por el cognoscente en cuanto la cosa conocida

se encuentra de algún modo en el cognoscente; *y por eso en el Libro III* De Anima *(8,431 d 21,* Lectio *XIII del* Com. *de Santo Tomás) se dice que el* alma es en cierto modo todas las cosas, *es capaz de conocerlas todas. Según este modo es posible que en una cosa exista la perfección de todo el universo. Por lo cual, ésta es la perfección suprema que puede alcanzar el alma, según los filósofos, el que en ella se halle descripto todo el orden del universo y de sus causas; en lo cual también pusieron el último fin del hombre, que según nosotros estará en la visión de Dios (...). Pero la perfección de una cosa no puede existir en otra, según el determinado existir que tenía en aquella cosa; y, por eso, para que sea capaz de existir en otra cosa, es necesario considerarla sin aquellas cosas que son capaces de determinarla.* Y porque las formas y las perfecciones de las cosas son determinadas por la materia, de ahí que una cosa sea cognoscible en cuanto se separa de la materia; *de donde es necesario que también aquello en quien recibe la perfección de tal cosa sea inmaterial; porque si fuera material, la perfección recibida estaría en él según algún existir determinado; y así no estaría en él en cuanto es cognoscible, a saber, en cuanto la perfección* existente *de uno es capaz de existir en otro. Y por eso erraron los antiguos filósofos que defendieron que lo semejante es conocido por lo semejante, queriendo que en cuanto conoce todas las cosas, el alma esté constituida naturalmente por todas las cosas: para que la tierra conociera la tierra, el agua al agua y así de las demás cosas. Porque pensaron que la perfección de la cosa conocida tiene en el cognoscente un existir determinado, en cuanto tiene un existir determinado en la propia naturaleza. Pero la forma de la cosa conocida no es recibida de este modo en el cognoscente. Por lo que el Comentarista de Aristóteles —Averroes— dice en el Libro III* De Anima, *que no es el mismo el modo de recepción por el que las formas son recibidas en el entendimiento posible y en la materia primera, porque es preciso que en el entendimiento cognoscente una cosa sea recibida* inmaterialmente; *y, por eso,* vemos que en todas las cosas se encuentra la naturaleza del conocimiento según el orden de su inmaterialidad (et ideo videmus quod secundum ordinem inmaterialitatis in rebus, secundum hoc in eis natura cognitionis invenitur); *porque las plantas y las otras cosas inferiores a ellas nada inmaterial pueden recibir y por eso están privadas de todo conocimiento; como es manifiesto por el Libro III* De Anima *(124, 24 a 17); en cambio, el sentido recibe las especies —formas— sin materia, pero en condiciones materiales; pero el entendimiento las recibe depuradas aun de estas condiciones materiales. De un modo semejante es también el orden* de las cosas conocidas: *porque las cosas materiales, como dice el Comentarista, no son inteligibles sino porque nosotros las hacemos inteligibles; porque son inteligibles sólo en potencia; pero llegan a ser inteligibles en acto por la luz del entendimiento agente, así como los colores llegan a ser visibles por la luz del sol; pero las cosas inmateriales son inteligibles por sí mismas; de donde ellas son más conocidas según su naturaleza, aunque menos conocidas para nosotros. Por consiguiente, como quiera que Dios está en el extremo de la separación —independencia— de la materia, ya que está enteramente libre de toda potencialidad —de materia y esencia—, síguese que El es el máximo cognoscente y el máximo cognoscible, de donde a su naturaleza en cuanto tiene realmente de existir —Esse— en esa misma razón le compete la razón de cognoscibilidad. Y porque según esto también Dios es*

en cuanto que por naturaleza es para sí, también conoce en cuanto su naturaleza es máximamente cognoscente; por lo cual Avicena en el Libro VIII de su Metafísica *dice que: El mismo –Dios– es entendedor y aprehensor de sí mismo, porque su esencia, despojada de toda materia –y de toda esencia distinta de la existencia–, es la cosa que es El mismo"* (Ver., 2, 2).

4. La doble limitación del conocimiento y de la cognoscibilidad o verdad en el hombre

Entre el sujeto cognoscente y el ser o verdad conocida hay una identidad inmaterial o intencional. Limitándonos al conocimiento espiritual, la intelección o acto de entender se identifica intencionalmente con el objeto entendido: intelligens in actu est intellectum in actu (S. Th., *1, 14, 2*). *En el mismo acto coexisten el sujeto y el objeto, como realmente distintos entre sí. Por esta identidad intencional el objeto –realmente distinto del acto de entender– es aprehendido en su realidad objetiva o distinta del sujeto, en y por el acto de entender. En este acto de la intelección es aprehendido directamente el objeto distinto del acto, y únicamente por reflexión puede ser aprehendido el acto con que se lo entiende.*

Por la misma finitud del ser del sujeto, éste no se identifica más que consigo mismo, y con ningún otro ser. Precisamente, como dice Santo Tomás en el texto arriba ampliamente citado (n. 3), el conocimiento se le ha dado al ser finito como remedio de su finitud, para poder dar cabida en el seno de su acto de entender a todo otro ser que realmente no es él, de una manera inmaterial o intencional. Tal es la primera limitación del conocimiento intelectual humano, nacida de su finitud: que en él sujeto y objeto no se identifican realmente.

La segunda limitación de la intelección humana –y en general de todo ser finito, aun de los ángeles– proviene de que la potencia intelectiva no se identifica con su acto de entender. Esta es, ante todo, una verdad empírica. Vemos que para entender, el entendimiento necesita siempre realizar un nuevo acto: la intelección con la que realmente entiende. Lo mismo acaece con los actos de otras facultades, como la volición respecto a la voluntad.

Esta verdad a posteriori, *lo es también* a priori. *Ninguna creatura o ser finito puede tener identificados su ser substancial con el acto de su obrar, y en nuestro caso, la forma o acto esencial o substancial, que es el alma, no puede identificarse con su acto de entender. Porque si el alma o acto esencial permanente y constitutivo del hombre se identificase con su acto de entender, se identificaría con el acto del ser o existir. Porque todo acto segundo u operación de una substancia implica siempre el acto de ser, está identificado con él. Así un acto de entender o del querer encierran y se identifican con el acto de ser, sin el cual no serían del todo y dejarían de ser acto de entender o de querer. "El acto de ser es el acto de todos los actos", dice Santo Tomás. Por eso, si la substancia de una creatura se identificara con su operación y, en nuestro*

caso, si el alma o acto esencial se identificara con su acto de entender, por eso mismo se identificaría con el acto de ser o existir, y sería Dios; ya que sólo en Dios la Esencia es su Acto de Ser o Existencia. "Ninguna creatura es inmediatamente operativa", dice Santo Tomás, es decir, ninguna creatura es operativa por sí misma, esto es, ninguna creatura tiene identificados su acto de ser —su esencia o forma— con su acto de obrar; y, en nuestro caso, tampoco el acto de ser —el alma o acto esencial— del hombre puede identificarse con su acto de entender.

5. Superación de esta doble limitación en Dios

En Dios, no sólo no hay limitación de la potencia de la materia respecto a la forma —inmaterialidad perfecta o espiritualidad—, *dentro de la Esencia, sino tampoco de la potencia de la esencia respecto al acto de ser o existencia* —Acto puro de Ser—. *Los argumentos que prueban la existencia de Dios, demuestran que existe un Ser que es Acto puro e Infinito de Ser, en quien no hay potencia o limitación alguna —ni de materia respecto a la forma ni de esencia respecto al acto de ser—*: está todo en Acto.

Al carecer de toda limitación, Dios está en Acto puro e infinito de Entender y en Acto puro e infinito de Ser o Verdad. El Acto puro de Ser no sólo es espiritual —enteramente inmaterial y, por ende, Entendimiento— sino también exento de toda esencia distinta del Acto de Ser o Existir y, por eso, es el Acto mismo de Entender. En Dios el Acto de Ser no llega a Entender, sino que se identifica y es realmente el Acto mismo de Entender.

A su vez el Acto puro de Ser, libre de toda limitación material y esencial, está en Acto de ser entendido, es la misma Verdad infinita en Acto. De lo cual se sigue que Entender y Verdad son idénticos en el Acto puro de Ser. De ahí que en Dios desaparezca la doble limitación del entender humano: la no identidad real con el objeto, y la no identidad del ser substancial con el acto de entender. En Dios el Acto infinito de Ser está en Acto de cognoscibilidad o Verdad y a la vez en Acto de Entender; Ser o Verdad infinitas y Entender infinito en Dios están en acto y son idénticos, son realmente lo mismo.

El conocimiento divino es una identidad real de Sujeto —Entender— *y objeto* —Verdad—, *y una identidad real de Acto de Ser infinito o Verdad infinita y Acto de Entender infinito. "En todo conocimiento el objeto significado como término de la operación está en el mismo operante, y según como está en él así es la operación en acto. Y por eso se dice en el Libro* De Anima *I, que lo sensible en acto es el sentido en acto y lo inteligible en acto es el entendimiento en acto (...). Y como quiera que Dios no tiene potencialidad alguna —ni materia ni esencia distinta de la existencia—, sino que es el Acto puro, es necesario que en El el Entendimiento y lo Entendido —o Verdad— sean idénticos de todos modos (...). Y así se entiende a sí mismo por sí mismo"* (S. Th., *I, 14, 2).*

6. Dios es la misma Verdad

La verdad está sólo en el entendimiento, según dijimos antes (Cfr. segundo editorial de SAPIENTIA *de este año). Es la conformidad del entendimiento con las cosas. "Pero esta conformidad puede ser* per se et per accidens. Por sí *dice orden al entendimiento, del cual depende según su ser; y accidentalmente al entendimiento por el cual es cognoscible. Por eso la Inteligencia divina es causa de las cosas, y las cosas son causas del entender humano"* (Ver., *I*).

La verdad es lo mismo que el ser en cuanto cognoscible o referido a la inteligencia (S. Th., *I, 16, 3*). *El ser es causado por Dios,y por eso también la verdad. En el caso del Ser mismo de Dios, El es la Verdad en cuanto es conocida por su Intelecto, con el que se identifica. Pero esta Verdad es incausada, como el mismo Ser divino, y está en Acto de Verdad porque se identifica realmente con el acto de entender, según acabamos de ver (n. 5). "La verdad se encuentra en el entendimiento, según que éste aprehenda la cosa como es, y en la cosa en cuanto tiene el ser conforme con el intelecto. Ahora bien, esto se encuentra de un modo máximo en Dios, porque su Ser no sólo es conforme con su Intelecto, sino que es su mismo Entender; y su Entender es la medida y causa de todo otro ser —verdad— y de todo otro intelecto; y El es Ser y Entender y, por eso, se sigue que en El no sólo hay verdad, sino que es la misma Verdad y la primera Verdad"* (S. Th., *I, 16, 5*).

"Es manifiesto que Dios de tal modo se conoce perfectamente a sí mismo, como perfectamente es cognoscible —o vedad—. Por eso, el Entender divino de su propio Ser o Verdad, con que se identifica en el Acto puro, es la suprema Verdad o comprehensión perfecta de su entender, por identidad de su Ser o Verdad" (S. Th., *I, 14, 3*).

De aquí que en Dios, la verdad ontológica sea a la vez lógica y viceversa; pues se puede decir tanto que el Ser divino se conforma —por identidad— con su Entender —Verdad ontológica—, *como que el Entender se conforma —por identidad— con el Ser divino* —Verdad lógica—.

7. La Verdad y Entender divinos, fundamento de toda verdad y entender participados

Esta verdad infinita —comprehensión del Entender de su propio Ser o Verdad, identificados— es el fundamento y causa de toda verdad y entender participados. Porque en el Ser o Verdad infinita y perfecta de Dios está de un modo eminente identificado todo ser o Verdad; de modo que el Entendimiento divino, al conocer su propio Ser o Esencia, conoce todas las cosas (S. Th., *I, 14, 5 y 6*). *Por eso, "la ciencia de Dios es causa de todas las cosas, porque la ciencia de Dios se relaciona con todas las cosas creadas, como la ciencia del artífice con los artefactos"* (S. Th., *I, 14, 8*).

La Verdad o Ser divino es causa ejemplar de las esencias, funda todos los modos finitos capaces de existir. Y el Entendimiento divino al conocer su Ser

o Esencia no puede dejar de ver y constituir desde toda la eternidad las esencias posibles o participabilidades de su Esencia. "Cada creatura tiene su propia especie –esencia– según que participe de algún modo de la semejanza de la divina Esencia. Por consiguiente, en cuanto Dios conoce su Esencia –imitable por tal creatura– conoce a esta creatura por la propia razón e idea de la misma" (S. Th., *I, 15, 2*).[2]

Como el acto de ser o existir depende también de la Voluntad libre divina "es necesario que su Ciencia –de Dios– sea causa de las cosas, según que tiene unida a ella su Voluntad" (S. Th., *I, 14, 8*).

También el entendimiento humano es participación del Entendimiento divino. Y la verdad del entendimiento humano, su conformidad con las cosas, "se funda en la identidad real del Ser o Verdad infinita y del Entender infinito". Esta verdad infinita de Dios, de su Ser y Entender realmente idénticos, funda la correspondencia de ser y entender creados, de su identidad intencional. Porque en su origen primero y divino, Entender y Verdad están identificados en grado imparticipado e infinito, por eso todo entender y verdad participados finitos están hechos el uno para el otro para encontrarse e identificarse intencionalmente, como reflejo y efecto participado de aquella fundamental identidad real del Entender o Verdad imparticipado.

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI

2 Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *La Palabra*, Emecé, Buenos Aires, 1978; y los cuatro editoriales de *Sapientia*, de 1982.

LA VERDAD

IV

EL SIGNIFICADO Y LA TRASCENDENCIA DE LA VERDAD PARA EL PERFECCIONAMIENTO HUMANO

Sólo la naturaleza intelectual es buscada por sí misma en el universo, las otras todas por ella" (C. G., 3, 1 y 2).

1. El enriquecimiento del alma humana por la verdad

La inteligencia humana no posee ideas innatas, las ha de adquirir a través de los datos de los sentidos. Antes de adquirir los primeros conceptos es "como una tabla rasa en la cual no hay nada escrito", está sumida en la obscuridad más completa (S. Th., *I, 79, 2).*

Pero cuando aprehende por vez primera el ser —su objeto formal para el cual está esencialmente hecha— *se esclarece el ámbito intelectivo con la luz de la verdad. Como hemos dicho antes (primer editorial de* SAPIENTIA *de este año), la verdad está identificada con el ser y no es sino este ser referido a la inteligencia y, por eso, la aprehensión intelectual del ser es la aprehensión de la luz o inteligibilidad.*

Poco a poco —"dividendo et componendo"— por la aprehensión abstractiva de los aspectos objetivos del ser real —concepto— *y por la integración de los mismos en el ser real* —juicio— *la luz de la verdad se amplía y avanza en el ámbito de la conciencia intelectiva. Porque la inteligencia está especificada por el ser y, si bien su primer contacto es con el ser de las cosas materiales, el ser trascendente en todo su ámbito y en toda su luz inteligible o verdad, es su objeto formal.*

Mediante este objeto la inteligencia es capaz de apoderarse y de enriquecerse con la posesión inmaterial de todo el universo y hasta del mismo Dios, es decir, de ser iluminada por toda la verdad, siquiera bajo algunos de sus aspectos. Por eso, por su actividad intelectiva, que se apropia del ser trascendente, "Anima humana fit quodammodo omnia, el alma humana se identifica —intencionalmente— con todas las cosas" (In De An., *III, 8, Lec. 1;* CG., *3, 39 y 40; y* S. Th., *I, 14, 1). Tal el remedio que Dios ha dado al ser finito espiritual: el poderse enriquecer con el ser o verdad de todas las cosas* (Ver., *2, 2).*

El ser trascendente —el cogitatum— *no sólo enriquece e ilumina a la inteligencia con la luz de su verdad, sino que ilumina a la vez el propio ámbito interior de la misma y de este modo toma conciencia de su propio ser inmanente —el* cogito—. *"Nadie percibe que él entiende, sino porque entiende algo; por-*

que primero es entender algo que entender que él entiende. Nuestra mente no puede entenderse a sí misma aprehendiéndose inmediatamente, sino porque aprehende otras cosas llega a conocerse a sí misma" (Ver., *10, 8).*

2. El enriquecimiento con la Verdad divina

A través de los destellos de la luz del ser o verdad participada, la inteligencia asciende hasta la luz del mismo Ser o Verdad imparticipada, Fuente y Causa primera de todo otro ser o verdad finita (Cfr. tercer editorial de SAPIENTIA *de este año).*

La inteligencia asciende hasta el Ser o Verdad divina por un movimiento que, desde un primer momento ,está inscripto en su misma naturaleza (C.G., *1, 41). Lo que la inteligencia busca desde el comienzo de su itinerario ascendente, desde los destellos de la luz del ser o verdad participada, es la Luz misma del Ser o Verdad imparticipada divina. Hermosamente lo ha expresado San Agustín en las* Confesiones, *cuando dice que preguntó a la tierra y a las estrellas y le respondieron que eran verdaderas, buenas y bellas, pero que no eran la Verdad, la Bondad y la Belleza, que él buscaba y que tenía que buscarlas más arriba. Y por eso cuando la inteligencia llega a esta cima de la luz del ser o Verdad divina, mirando hacia atrás el largo y penoso camino recorrido hasta alcanzarla, a veces por sendas equivocadas, comprende que siempre en todo este itinerario, estuvo buscando esa luz del Ser o Verdad infinita, a través de sus destellos del ser o verdad participada: "Fecisti nos domine ad te, et quomodo est irrequietum cor nostrum donec requiescat in te, nos hiciste Señor, para ti y cómo está inquieto nuestro corazón hasta descansar en tí" (San Agustín,* Confesiones).

El alma humana está hecha para el Ser o Verdad divina y no hay descanso para ella hasta alcanzarla, siquiera en la penumbra de la posesión conceptual de esta vida terrena, como preparación a la consecución plena en la vida inmortal.

La Luz de la Verdad infinita desde su trascendencia ilumina todos los senderos de la inteligencia humana en pos de sus destellos del ser o verdad finita. De aquí que si por absurdo aquella Luz, que es por sí misma, de la Verdad infinita pudiese extinguirse, se habrían apagado todos sus destellos, y el ser o verdad participada habría desaparecido y la inteligencia habría quedado sumida en una obscuridad total: ningún ser o verdad habría ya que pudiera iluminarla y hacerla actuar y vivir.

3. El camino moral del perfeccionamiento humano iluminado por la Verdad divina

Precisamente porque la persona humana por su espíritu está hecha para Dios, desde esta cima de la Luz del Ser o Verdad divinos no sólo se iluminan los entes en su verdad, en su ser, *sino también en su* deber-ser, *que es el camino del perfeccionamiento moral o estrictamente humano. Porque si el hombre está hecho para Dios, si Dios es su último Fin o Supremo Bien, será bueno para el hombre como hombre, es decir, lo perfeccionará en su ser espe-*

cífico, lo que lo acerca y prepara para la posesión plena de Dios, más allá de la muerte. De este modo queda iluminado el sendero ascensional del homo viator *desde la luz de la Verdad divina* (S. Th., *I-II, 3, 1, 4, 5 y 8). Dios ha ordenado la naturaleza humana para que pueda alcanzar ese último Fin o Bien divino.*

Desde la luz de su Ser o Verdad, Dios ilumina el ser o verdad del propio hombre, de modo que, ajustándose al orden de su naturaleza, obrando conforme a sus exigencias, que culminan en su vida intelectiva, abierta a la trascendencia de la Verdad, Bondad y Belleza infinitas, se perfecciona como hombre en dirección a la posesión de su Fin divino, es decir, obra moral o humanamente bien.

4. La luz de la Verdad divina ilumina y constituye el orden jurídico

Para poder obrar bien, conforme a la norma moral, que brota desde la Luz de la Verdad del Fin divino del hombre y que se expresa en el orden de su naturaleza humana, la persona necesita disponer de sí, de su cuerpo y de su alma, de sus facultades y de su libertad sobre todo y también de un sinnúmero de cosas y acciones. Ahora bien, todos estos bienes de que ha de poder disponer el hombre para obrar conforme a la norma moral, constituyen precisamente sus derechos naturales *o, más brevemente, el* Derecho Natural. *Este, como se ve, es una exigencia de la ley moral; más aún, es parte de la misma. Porque si para el cumplimiento de la ley moral es necesario el Derecho Natural, él mismo ha de estar mandado por dicha ley moral, ya que el poder disponer de los derechos supone y se apoya en la obligación de los demás de respetarlos. El Derecho natural no es toda la ley moral, sino una parte, la que depende de la virtud de la justicia. Esta ordena dar a cada uno lo suyo: su derecho. Este Derecho Natural exige a su vez el Derecho Positivo o Ley humana, determinación necesaria para que aquel Derecho natural sea eficaz. El mismo Derecho natural es quien funda y otorga obligatoriedad o juridicidad al Derecho positivo.*

No es intención de esta exposición desarrollar la Filosofía del Derecho. Lo único que queremos poner de manifiesto aquí es solamente cómo la luz del ser o verdad, desde la Luz de la Verdad divina, ilumina el sendero de la Ley moral y, desde ésta, proyecta su luz para fundar y organizar el Derecho Natural y desde éste también el Derecho positivo.[1]

5. La luz de la Verdad divina ilumina y da consistencia también al orden político

Desde el orden moral y jurídico el Ser o Verdad divina proyecta su Luz que ilumina y constituye el orden político. En efecto, la misma naturaleza humana conduce al hombre a la sociedad, primero a la sociedad matrimonial y familiar, y luego a la política. La persona humana necesita de la familia no sólo para su nacimiento adecuado y digno, sino también para su educación material y espiritual; y el matrimonio a su vez promueve a los dos sexos, como personas, para su plenitud humana.

---

[1] Para una exposición más amplia del tema, Cfr. Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *Esencia y Vida de la Persona Humana*, C. VII, Eudeba, Bs. As., 1979.

La persona humana y la familia, a su vez no se bastan a sí mismas para defender sus derechos y lograr aquel conjunto de condiciones necesarias o convenientes para su propio y cabal desarrollo, que constituye el bien común. *Las personas y familias se reúnen en sociedad precisamente para alcanzar esos fines. Esta sociedad política está exigida por la misma naturaleza humana, por las limitaciones de cada persona y de cada familia y, por eso, es* natural *y, consiguientemente, ordenada por Dios, Autor de la naturaleza.*

La sociedad nace con un fin subsidiario: no se constituye para sí misma, sino para defender los derechos de los miembros de la sociedad, que son las personas y la familia; y para determinar, con el Derecho positivo el mismo Derecho natural, a fin de hacerlo más eficaz y aplicarlo a las circunstancias concretas; y se constituye para establecer el bien común, que es el bien de las mismas personas y familias.

Cualquiera que sea su origen histórico y el modo concreto de organizarse, la Sociedad política necesita de la autoridad, o sea, de un poder que obligue a los miembros de la sociedad a colaborar para establecer y afianzar el bien común con el Derecho.

Tampoco nos vamos a detener aquí en el desarrollo de esta filosofía política. Para ello nos remitimos a nuestro libro antes citado.[2] *Lo que queremos subrayar aquí es que toda la sociedad se erige sobre una exigencia moral y jurídica y, consiguientemente, como la misma moral y el Derecho, iluminada por la Luz de la Verdad divina.*

6. Los valores y la cultura iluminados y establecidos también por la luz del Ser o Verdad divina

La cultura se constituye por la actividad espiritual, desarrollada por el hombre por su inteligencia y voluntad sobre las cosas y sobre sí mismo para perfeccionarse mediante la realización de valores, en un orden jerárquico correspondiente al orden jerárquico de los sectores de la propia naturaleza humana.

Toda la cultura está iluminada y dirigida por la verdad en todo su ámbito y sectores. La inteligencia aprehende los valores o esencias, abstraídas de los bienes o seres concretos en cuanto apetecibles, y aprehende también su jerarquía de acuerdo a las apetencias humanas, que actualizan o perfeccionan. Y luego procuran realizarlos para perfeccionar, en el correspondiente orden jerárquico, los distintos sectores de la propia naturaleza humana.

Estos valores perfeccionan al hombre bajo diversos aspectos: técnicos, artísticos, científicos, etc., y con su realización hacen bueno al hombre como tal hombre, *es decir, bueno como técnico, artista o científico.*

Pero hay otros valores, cuya realización perfecciona al hombre como hombre. *Tales valores son precisamente los morales o humanos, que se presentan muchas veces con el* deber-ser *u obligación de realizarlos.*

---

2 Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *Esencia y Vida de la Persona Humana*, C. VI, Eudeba, Buenos Aires, 1979.

La cultura se realiza en el hacer, *sobre las cosas materiales, para hacerlas* útiles o bellas *con la actividad* técnica y artística, *respectivamente. Se proyecta sobre la libertad para encauzarla de una manera estable hacia el bien del hombre como hombre y, en definitiva, hacia su Fin divino, mediante las virtudes morales. Y se constituye en la propia inteligencia para dirigirla de una manera segura hacia la verdad, mediante los hábitos intelectuales de la* ciencia, *la* filosofía, *la* prudencia *y el* arte.

Para que estos sectores sean en verdad cultura o realización del perfeccionamiento humano, se requiere que se realicen de un modo jerárquico, como se realizan los valores objetivos: la técnica y el arte subordinados a la moral, y ésta a su vez al contemplar, por donde el hombre se pone en contacto y se posesiona de su último Fin como Ser o Verdad o Perfección infinita.

La realización de un conjunto de valores en los distintos grupos étnicos o naciones *constituyen la* cultura in facto esse, *la realización concreta de la cultura. Estas culturas realizan los valores fundamentales del espíritu de un modo peculiar y con su propio estilo. Para que estas culturas sean tales deben realizar ajustadamente las exigencias de la esencia de la cultura, antes señalada; y, por eso, deben purificarse de sus defectos o desvalores y afirmarse y desarrollarse los valores permanentes con un estilo propio.*[3]

7. Conclusión. Todo orden humano establecido bajo la luz de la verdad

Con la luz del ser o verdad trascendente y, en definitiva, con la Luz del Ser o Verdad divina, se organiza todo el orden del perfeccionamiento humano en sus diversos aspectos –de acuerdo a los respectivos valores– y sobre todo en el del perfeccionamiento moral o del hombre como hombre.

Esta Luz de la verdad ontológica no sólo ilumina al hombre y su perfeccionamiento individual –técnico, artístico, científico, filosófico, moral y religioso– sino también en el ámbito jurídico y político y, en general, de la cultura, exigidos por la misma naturaleza humana y, por ende, por Dios o por la Verdad divina, para el cabal desarrollo y bienestar de las personas, familias y sociedades intermedias.

Lo que hemos procurado hacer ver en este trabajo y queremos subrayar y sintetizar aquí es cómo la luz del ser o verdad trascendente, *que se funda y es, en definitiva, por participación de la* Luz del Ser o Verdad trascendente divina, *es la que ilumina y estructura todo el sendero del perfeccionamiento humano en su ámbito técnico y artístico, científico, moral, jurídico, político, religioso y, en general, cultural, es decir, un* orden verdaderamente humano desde la interioridad de la inteligencia iluminada por esa verdad y realizado bajo su luz por la libertad.[4] *Iluminado por la verdad trascendente en su inteligencia,*

---

[3] Para una más amplia comprensión del tema, Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *Filosofía de la Cultura y de los Valores*, Buenos Aires, Emecé, 1963; p *Esencia y Ambito de la Cultura, Columba*, Buenos Aires, 1975.

[4] Para una profundización del tema del orden interior de la persona, Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *Esencia y Vida de la Persona Humana*, C. II, III y VIII, Eudeba, Buenos Aires, 1979.

bajo esa luz el hombre con su libertad acepta para su bien las exigencias de esa verdad expresada por los valores correspondientes y emprende la empresa de su enriquecimiento en sus diversos aspectos y principalmente en el estrictamente humano o moral y religioso; y, para realizarlo, siempre bajo esa misma luz de la verdad, se somete a las exigencias jurídicas y políticas y a los valores de la cultura, y alcanza así un desarrollo más perfecto de su vida y de su ser para terminar este largo peregrinaje de perfeccionamiento en la consecución de ese mismo Ser o Verdad divina que lo ha conducido como Fin último o Bien supremo de su propia vida. El perfeccionamiento humano en sus diversas facetas y sobre todo en la ética, la jurídica, la política y la cultural culmina necesariamente en una actividad religiosa, que conduce al hombre hacia el Ser o Verdad divina, como al Bien trascendente supremo, cuya posesión –imperfecta en esta vida terrena y perfecta en la vida de más allá de la muerte– confiere al hombre la plenitud de su propia vida (S. Th., *I-II, 3, 1 sgs.).*

Cuando la luz de la verdad se apaga en la inteligencia y es substituida por las tinieblas del error, el hombre pierde el derrotero de su perfeccionamiento y cae indefectiblemente en las desviaciones prácticas de la vida moral, religiosa, jurídica, política y cultural.

Toda corrección de la vida moral con sus desviaciones jurídicas, políticas y culturales ha de comenzar por la rectificación de la inteligencia mediante la reubicación de ésta en el ser o verdad trascendente. Sólo la luz de la verdad –que, en última instancia, es el Ser o Verdad divina– puede iluminar, esclarecer y rectificar el camino del perfeccionamiento integral del hombre. Si bien es cierto que aun iluminado el camino con esa luz de la verdad, como ya advertía Aristóteles contra Sócrates, la libertad puede desviarse del camino, a sabiendas, también es cierto que sólo bajo la luz y dirección de la verdad puede rectificarse y encaminarse hacia el bien que, en definitiva, es lo mismo que el ser o verdad. Por eso "se confiere a uno el beneficio máximo, si se lo reconduce del error a la verdad" (SANTO TOMÁS, De Div Nom. *13, 41).*

Un día la Verdad personal de Dios, el Verbo, bajó a este mundo y se encarnó en un hombre, que fue Jesucristo. Como "Camino, Verdad y Vida" vino a "dar testimonio de la Verdad" *y a enseñar a los hombres el camino de la verdad sobrenatural divina, por donde transitar no ya sólo como hombres sino como* hijos de Dios, *para alcanzar la plenitud de la vida divina, que culmina en la posesión de Dios por la visión beatífica* (S. Th., *I-II, 3, 8), con la consiguiente actualización que,* por añadidura, *confiere al hombre su auténtica plenitud humana.*

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI